DOI:10.19359/j.cn31-1004/j.2014.02.008

京房六十律与西汉易学宇宙论

张俊杰

内容提要："究天人之际"是两汉学术界所面临的最主要的时代命题，而两汉"易学"处在回答这个时代命题的中心论域，这一学术源流在《易传·说卦》的基础上，在西汉时期先后经历了施仇、孟喜、焦赣、京房的发展，取得了一个高峰，"京氏六十律"也是为了回答这个时代命题而产生的。本文旨在通过对西汉易学的学术史回顾，来寻找京氏乐律学出现的学术背景，分析其内在缘由及理论内涵，以此来解决西汉易学的宇宙论与京房六十律的关系问题。

关 键 词：西汉易学；宇宙论；京房六十律

中图分类号：J609.2 **文献标识码**：A **文章编号**：1000-4270(2014)02-0085-09

思维·观念

缘 起

乐律学家陈应时先生在1985年发表了《为"京房六十律"申辩》一文，该文旨在从一个公允、客观的角度对"京房六十律"的理论内涵、理论贡献进行新的评价，作者据理论证，并一一排除了20世纪以来一些著作、文章中将"京房六十律"，定性为"以律吕附会八卦的产物"、"附会天文历数的迷信工具"、"为了凑整数，目的不在音乐"以及"在历史上所起的只能是消极作用，导向了唯心的乐律神秘主义"的一些不公评价[①]。陈先生此举意义颇大，一方面从乐律学的学理内部重新梳理了"京房六十律"的理论价值，另一方面，也我们树立了以科学、客观的学术态度、学术方法进行学术研究的典范，扫除了20世纪以来的一些以"价值判断"代替"学理判断"的方法干扰。

不过，在陈先生此文中的一个细节问题上，也引发了学术界的一场小范围的"论争"。陈先生讨论"京房六十律"中"六十"的来源时，指出杨荫浏先生在《中国音乐史纲》及其所编的《辞海》中"京房"词条存在一个疑虑，两者所依据《后汉书·律历志》：

> 其说长于灾变。分六十卦，更直日用事。以风雨寒温为侯，各有占验。[②]

陈先生认为此处有两误，第一，"侯"字应该为"候"，第二，"六十律"应该是"六十四律"。[③]就第一个问题"候"字来讲，陈先生认为此一字之差，问题不大。针对"六十四"的问题，他提出了自己的意见：

> 这里的"四字"有无，却是非同小可。按理说，"八卦"是"太极、两仪、四象、八卦、十六、三十二、六十四"以倍数连续分卦的。因此在"八卦"中根本不存在"六十卦"之说。[④]

从上面的分析，可以看出，陈先生依据"八卦"在生成时所用的"二进制"法则，论证了

收稿日期：2013-06-17

作者简介：张俊杰(1984~)，西北大学中国思想文化研究所2011级博士生(西安 710069)。

八卦和六十四卦的生成关系，所以强调上述引文当为“六十四卦”。

陈先生的这一分析，引起了福建师范大学黄黎星教授的撰文反驳，就第一个问题“侯”字当为“候”来讲，黄黎星教授否定了陈先生所主张的“一字不差，并不重要”的立论，因为这是京房象数易学的关键所在，在此问题上，笔者认同黄教授的观点，具体原因在于“侯”字是古代社会中的一个爵位，主要是政治制度中一个具体身份，是作为名词来用的；而“候”[5]则是一个动词，强调的是对“自然天道”的一种观测，两者的内涵相差遥远，所以并不可相互替代，关于自然天道的观测问题，我们将在后面在讨论“西汉易学的宇宙论”时具体展开，此处不赘述。

二人争论的关键在于第二个问题“六十”还是“六十四”，黄黎星教授认为：

> 此说之误，或属于不了解京房《易》学中‘卦气’说而致。其实‘六十卦’之名目，与‘卦气’说正相吻合，绝非‘当属六十四卦’之说。[6]

黄黎星教授着重从京房“卦气说”中的“中孚”和“十二辟卦”进行展开论述，他认为：

> “卦气说”是取六十四卦与四时、月令、气候等进行配值关系的象数模式。[7]

这就是说，黄教授着重从京房象数易学中“卦气说”入手，分析“京房六十律”与其“卦气说”之间的思想关联。

笔者认为造成两位学者分歧的原因在于，二人立论的学科角度不同：陈先生是从“乐律学”的内部逻辑出发，通过律学的逻辑来分析“京房六十律”与京氏易学的关联；黄教授是从易学史的角度出发，分析京房的“象数易学”与“六十律”的思想关系。二人在自己的立场上均言之有理，持之有故，而且都是为了寻求真理作君子之辩，非常值得我们学习。不过在笔者看来，二人所论的忽略之处在于没有找到“京房六十律”与“京氏易学”的联结点，笔者认为这也是造成二人论争的关键所在。我们认为这个联结点是西汉的易学宇宙论。中国传统学术中所讨论的宇宙论主要有两个方面的内涵：一个是宇宙生成论，一个是宇宙结构论，陈先生所依据的“太极生两仪、两仪生四象，四象生八卦”[8]正是“宇宙生成论”，主要讨论宇宙的来源和生成过程，这一思想主要来自道家，强调“道”作为宇宙的终极根源，后来这一思想被《易传》吸收，并进一步发展，到《易纬》时已经有了一个完整的演化模式，它将宇宙的生化过程描述为“太易、太初、太始、太素”四个阶段[9]。而黄黎星教授所论述的则主要是“宇宙结构论”，关注点在于宇宙的纵向结构，主要论域在于观测“自然天道”运演的周期、规律，以及与人类社会的相互关联。当然后来的“象数易学”以及《易纬》，在一定程度上发展了其中的某些神秘因素，这不在本论题的关注中心，故不作展开。

我们认为，如果要彻底地梳理清楚这段学术公案，必学做到两个回归：一是回归到西汉《易》学的学术史，因为这是京氏易学之所以存在的学术土壤；二是要回归到京氏易学与京房六十律所面临的时代课题上，因为这是京房发论的出发点，也只有这样才能在古人的世界中去理解古人。下面我们将就“京房六十律的理论内涵”、“西汉易学的学术史回顾”、“关联性宇宙观与京房六十律”三个方面具体展开论述。

一、京房六十律的理论内涵

京房，[10]字君明，本姓李，推律定姓为“京”。他一生都生活在汉元帝时期，易学和律学是他治学成就最高的两个方面。“京房六十律”是他在律学方面的主要成果，其创作的动因有二：

其一，是为了解决三分损益法的生律困局。就律学的生律法内部来讲，“三分损益法生律十一次后（即到十二律后）不能回到出

发的律上，使十二律不能周而复始，给十二律‘旋相为宫’的理想造成很大的障碍。”[11]缪天瑞先生指出，古代的律学研究者针对此问题形成了两种解决的思路，一类是沿着三分损益法继续相生，直到六十律、三百六十律等，另一类是在十二律内部进行微调。显然京房采取了第一种沿着三分损益法继续相生的办法，产生了“六十律”。

其二，京房制作六十律，根本的目的是为了解决对当时“自然天道”的观测问题。因为“究天人之际”是整个汉代文化的主题，自汉武帝进行策问，董仲舒完成“天人三策”后，“天人之际”的观测与沟通，已经成为了汉代知识分子，尤其是官方知识分子要回答的首要问题。因为“中国的历法工作，一方面服务于农业生产和人民的日常生活，一方面又是上层建筑的一部分。颁布历法是统治权力的象征，为皇家所掌握。”[12]而“律”学在当时来讲，正是观测自然天道的重要方式。

关于京房六十律的生律法，学界已有丰富的研究成果，陈应时先生与李玫研究员通过对京房六十律的数理逻辑，进行过系统的演算，肯定“京房六十律自身的逻辑结构与音乐艺术日常习用的音律规定有着数理的内在联系，这种逻辑是客观存在的，它能被音科学的理性思维所发现，这是历史的必然”。[13]本文关注的中心在于“京房六十律”与“自然天道”的关联方式，所以对于其具体的生律法，仅以业内现有的成果作为参照，不再具体论述。

我国古代的历法有“岁”和“年”两种计算方式，所谓“岁”是指通过对太阳运行轨迹的观测总结，具体的计算方法，是以“冬至”为起点，一个回归年为回到“冬至”，这个期间有365日多，古人把这个周期叫做“岁”；而“年”则是通过对“月亮”运行轨迹的观测总结，1个朔望月为29.53日，12个朔望月相加，称之为“年”。以此来看，京房六十律显然是为“岁”的观测而服务的，《后汉书·律历志》记载了“六十律”的直日法则：

月	辰	律						合计
十一月	子	黄钟	色育	执始	丙盛	分动	质末	共6律
所值日数		1	6	6	6	6	6	共31日
十二月	丑	大吕	分否	凌阴	少出			共4律
所值日数		8	8	8	8			共30日
一月	寅	太蔟	未知	时息	屈齐	随期	形晋	共6律
所值日数		1	6	6	6	6	6	共31日
二月	卯	夹钟	开时	族嘉	争南			共4律
所值日数		6	8	8	8			共30日
三月	辰	姑洗	南授	变虞	路时	形始	依行	共6律
所值日数		1	6	6	6	5	7	共31日
四月	巳	仲吕	南中	内负	物应			共4律
所值日数		8	7	8	7			共30日
五月	午	蕤宾	南事	盛变	离宫	制时		4律
所值日数		1	7	7	7	8		共30日
六月	未	林钟	谦待	去灭	安度	归嘉	否与	共6律
所值日数		1	5	7	6	6	5	共31日
共七4月律		辛	夷则	解形	去南	分积		
所值日数		8	8	8	7			共31日
八月	酉	南吕	白吕	结躬	归期	未卯	夷汗	共6律
所值日数		1	5	6	6	6	7	共31日
九月	戌	无射	闭掩	邻齐	期保			共4律
所值日数		8	8	7	8			共31日
十月	亥	应钟	分乌	迟内	未育	迟时		共5律
所值日数		1	7	8	6	6		共30日

思维·观念

通过此表,我们可以看出,“京房六十律”与“周天之数”相合的办法,是通过6个大月31日、6个小月30日的结合而实现的,(31×6=186)+(30×6=180)=366日。由此可见,京房六十律所对应之天数应为“岁”,是以太阳的运行轨迹为中心的。

二、西汉易学宇宙论

前文已述,中国传统的宇宙论包含“生成论”和“结构论”两个方面,汉代的易学着重发展了“宇宙结构论”,具体的方式是通过以“卦气说”为理论内涵的象数易学发展而成。所谓“象数”,来源于“物生而后有象,象而后有滋,滋而后有数。”[14]“象”指的是物象,“八卦”最早的意味就是指“天”、“地”、“雷”、“风”、“水”、“火”、“山”、“泽”八种具体的物象。“数”,是指通过卦爻中的阴、阳变化所反映的内在逻辑。“儒家研究《易经》自孔子始,而孔、孟皆不以阴阳解说《周易》。战国后期有一派儒家学者,吸取道家道的观念和阴阳家的阴阳观念,用以研究《周易》”。[15]可以说正是在“阴阳五行”思想下所产生的《易传》对秦汉之际的易学思想的发展方向产生了巨大的影响,其中《象传》和《彖传》着重提出了“爻位说”,强调“卦象”和“卦爻”之间的必然联系;而《系辞》和《说卦》则指出事物的背后不仅有“象”,还有更加重要的“数”,“卦”和“爻”正是通过“象”和“数”两个方面来模拟自然事物的运演过程。西汉象数易学中的核心观念“卦气说”正是建立在“卦位说”和“卦变说”的基础之上而形成的。

《说卦》的“卦位说”、“卦变说”

《说卦》是《易传》中的一个重要篇章,它首先解释了圣人创立《易经》的根本目的,以及通过《易经》模拟自然天道的原理:

> 昔者圣人之作《易》也,将以顺性命之理,是以立天之道曰阴与阳,立地之道曰刚与柔,立人之道曰仁与义。兼三才而两之,故《易》六位而成章[16]。

可见,《说卦》的作者在考虑圣人创立《易经》的根本目的时,已经将天、地、人纳为一个相互关联的整体来进行讨论。并且突出了“阴”、“阳”的关键作用,“兼三才而两之”,就是就是将“天”、“地”、“人”三才,通过“阴”、“阳”;“刚”、“柔”;“仁”、“义”这样的两两对立的模式来展现的。那么如何来模拟和运演这种“两”的关系呢?《说卦》的作者便以它以“乾”、“坤”为核心构建了一个易学“卦变”系统,具体的方法是根据“阴”、“阳”的关系将“乾”、“坤”两卦作为“父母卦”,另外以震、坎、艮、巽、离、兑作为它们的子、女卦。

	母卦	子卦
阳(单数)	乾☰	震☳(长男)、坎☵(中男)、艮☶(少男)
阴(偶数)	坤☷	巽☴(长女)、离☲(中女)、兑☱(少女)

这种以“父母卦”与“子女卦”为核心的“卦变”理论,是通过对阴阳的消长过程,建立了一个以“卦爻”为基础的易学系统,朱伯崑先生认为《说卦》的这种乾坤父母卦系统,与《系辞》所强调的“太极生两仪,两仪生四象,四象生八卦”的系统,“有很大的不同,构成了后来的卦变说的理论基础”。[17]

此外,《说卦》还提出“卦位说”,就是将“八经卦”与四时、方位相联系,构成了一个基本的时空、方位系统,将宇宙运转的周期进行切割并与空间方位秩序相对应,这样时间时序和空间秩序得到了统一,正是这个“卦位说”构成了西汉易学宇宙结构论的根基。其原理是将一年分为360天,每卦各主45天:(8×45=360)

八经卦	方位	时节	月	象
震☳	东	正春	卯	雷
巽☴	东南	春末夏初	巳	风
离☲	南	正夏	子	雨
坤☷	西南	夏末秋初	午	日
兑☱	西	正秋	丑	山
乾☰	西北	秋末冬初	酉	泽
坎☵	北	正冬	亥	天
艮☶	东北	冬末春初	申	地

《说卦》作者通过乾坤父母卦的“卦变说”,实现了阴阳关系的伦理化,通过八经卦的“卦位说”,实现了以“卦爻”模拟宇宙时空秩序的初步格局。这两项内容构成了西汉象数易学的一些基本前提。孟喜、京房也正是沿着这两方面的内容不断发展,开创了西汉象数易学的辉煌成就。

孟、京的卦气说

汉代易学的传承,始自田何,田何又将《易》传给周王孙、丁宽、服生、杨何四人。这四人当中只有丁宽一支繁衍开来,丁宽传给田王孙,田王孙又传给施仇、孟喜、梁丘贺。这是西汉时期,在京房之前,易学传承的一个基本情况,此后孟喜又传给焦赣,焦赣的易学对京房产生了直接的影响。在汉武帝设立五经博士以后,施、孟、梁丘、京四家之易学,皆立于学官,成为了官方经学中,《易》学的代表。所以就西汉易学的特点,朱伯崑先生将其分为三种倾向:一是象数易学,以孟喜、京房为代表;二是注重以《易传》的文意解经,以费直为代表;三是注重以道家黄老之学解经,讲阴阳变异。

孟喜的易学理论以“卦气说”为代表,包含“四正卦”、“十二月卦”、“七十二候”几个方面的内容。

其中“十二月卦”延续了《说卦》所开创的“卦变”理论,又被称为“十二消息卦”、“十二辟(君)卦”,指的是:复、临、泰、大壮、夬、乾、姤、遁、否、观、剥、坤十二卦,这十二卦分别对映十二月,与《说卦》通过阴爻、阳爻的消长表示“父母、子女”不同,而是根据阴爻、阳爻消长的过程,来反映一年中十二个月的变化过程。这个过程可以分为两个阶段:从《复》卦到《乾》卦的前六卦,表示阳爻的不断增加的过程,从《姤》卦到《剥》卦的后六卦,则体现了阴爻不断增加的过程。体现出了孟喜的“卦气说”最大的特点,就是“以阴阳奇偶之数解释阴阳二气,以卦象中奇偶之数的变化解释阴阳二气消长的过程”。[18]实现了通过阴阳二爻的“卦变说”解释十二个月气候变化的自然过程,反映了易学理论与自然天道的互动。

孟喜在“十二消息卦”的基础之上,还提出“七十二候”。这里的“候”指的是“物候”,它是指“一年十二月风雨寒温规律反映于各类物候的总称;我国古代气象学家以五日为一候,一个节气三候,每月六候,故每年有七十二候。”[19]我国关于“物候”的知识早已有之,从《逸周书》开始到《吕氏春秋·十二纪》、《礼记·月令》、《淮南子·时则训》等,这种物候知识不断地丰富起来,到了孟喜开始将这种物候知识置人到易学的宇宙图式当中,形成了“天五地六”的思想格局。所谓“地六”指的正是地上的这种物候知识,因为在我国古代历法中,一个自然月有30天,而每5天为一候,那么一个月自然有“六候”。这些

卦形	䷗	䷒	䷊	䷡	䷪	䷀
卦名	复	临	泰	大壮	夬	乾
月建	子	丑	寅	卯	辰	巳
夏历	11 月	12 月	1 月	2 月	3 月	4 月
卦形	䷫	䷠	䷋	䷓	䷖	䷁
卦名	姤	遁	否	观	剥	坤
月建	午	未	辛	酉	戌	亥
夏历	5 月	6 月	7 月	8 月	9 月	10 月

物候往往是指“獭祭鱼、鸿雁来、桃始华、玄鸟至、浮萍生”等等自然界中动、植物随着气候、时令变化而发出的一些信号，古人根据这些来观测和检验历法的变迁。

孟喜的“四正卦”发展了《说卦》的“卦位说”，因为《说卦》在时空秩序上，仅仅解决了八经卦的方位问题，以及将 360 周天，平均地划分在四季、八经卦当中，构成了一个简易的时空秩序的模型。孟喜在这个模型的基础上，向前推进一大步，就四季的运演而言，他突出了《坎》、《震》、《离》、《兑》四正卦的作用，将四正卦的六爻与二十四节气相对，可以说进一步细化了《说卦》开辟的时空模型。

	初爻	二爻	三爻	四爻	五爻	上爻
《坎》䷜	冬至	小寒	大寒	立春	雨水	惊蛰
《离》䷝	春分	清明	谷雨	立夏	小满	芒种
《震》䷲	夏至	小暑	大暑	立秋	处暑	白露
《兑》䷹	秋分	寒露	霜降	立冬	小雪	大雪

在“四正卦”的“卦位说”基础上，孟喜还提出“六日七分”，其目的是细分“周天之数”，他的“四正卦”解决了易学对四季、二十四节气运演过程的模拟，但对于历法的模拟，还是比较粗糙，因此通过“卦爻”对宇宙运演过程的模拟将需要更加细化的办法来实施。“古人从长期累积的观测经验中，知道太阳从黄道上一点出发，经过 365 日，又回到原来的出发点，因而古人把周天分为 365 度，使太阳每日在天空中运行一度。”[20]为了对应周天之数，孟喜将“四正卦”之外的六十卦与 365 日相对，汉初采用的“颛顼历”和武帝时开始采用的“太初历”都属于“四分历”，每年正是 365 日。这样具体的做法是，首先将 $360 \div 60 = 6$，但尚余 5 日，当时的做法是把这 5 日，平均到六十卦当中去，每日取 80 分，（5 日 ×80 分 =420 分；420 分 ÷60 卦 =7 分），所以这样六十卦和 365 日的对应关系，变成了每卦主“六日七分”，实现了周天之数与卦爻之数相匹配。如此一来每个自然月所对应的卦数为五，所以叫做“天五”，这就构成了每个自然月天上为“五卦”，地上为“六候”。

京房的“卦变”理论和“卦位”理论则比孟喜走的更远，他利用阴阳二气消长变化的理论原理，重新整合六十四卦，将其分为“八宫卦”系统，他认为：

> 积算随卦起宫，乾坤震巽坎离兑艮，八卦相荡，二气入阴，阴入阳，二气交互不停。故曰“生生之谓易”。天地之间无不通也。[21]

可见，他将圣人所强调的“生生之谓易”解释为阴阳二气的交互运动，正是这“阴阳二气”的交互运动，实现了天地之间的沟通。于是他在孟喜“十二月卦”的强调“阴阳二气”消长的基础上，提出了“八宫卦”的图式，将“天”、“地”、“人”收纳其中：

八宫＼世魂	一世	二世	三世	四世	五世	游魂	归魂
乾	姤	遯	否	观	剥	晋	大有
震	豫	解	恒	升	井	大过	随
坎	节	屯	既济	革	丰	明夷	师
艮	贲	大畜	损	睽	履	中孚	渐
坤	复	临	泰	大壮	夬	需	比
巽	小畜	家人	益	无妄	噬嗑	颐	蛊
离	旅	鼎	未济	蒙	涣	讼	同人
兑	困	萃	咸	蹇	谦	小过	归妹

这个“八宫卦”系统，是将“八经卦”作为“八宫”，每一宫独自构成一个系统，分别包含：上世卦、一世卦、二世卦、三世卦、四世卦、五世卦、游魂卦、归魂卦。强调这其中的自然秩序与社会秩序的伦理结构，他将其分为天、地、人、鬼四个系统，首先了易学对天道与人道的沟通。京房还将“天干”、“地支”、“五行”统统纳入到这个八宫卦的系统当中，具体的做法是将五行入“八宫卦”，五行、干支入剩余的“六十卦”。我们知道金、木、水、火、土五行之间存在着相生、相克的关系，金生水、水生木，木生火、火生土，土生金；金克木、木克土、土克水、水克火、火克金。这样，在京房所建立的易学系统中，天道和人事通过阴阳、五行的关联系统，被整合在了八宫卦的卦变系统中。

在“卦位”理论上，京房提出“分卦直日”，这是在孟喜“卦气说”的基础上，进一步先前推进，在其“四正卦”、“六十卦”对应四季、二十四节气、365 日的基础上，进行了改编。具体的做法是将“四正卦”与“六十卦”结合处理，使得六十四卦对应一岁的周天之数，这样做使得以六十卦的三百八十四爻（64 × 6 = 384）对应 365，出现了“384”与“365”无法对等的局面。他的做法是从颐、晋、井、大畜所主管的六日七分中扣除七十三分来归于四正卦，各得五日十四分，其余五十六卦仍然为六日七分，总数还是与四分历的日数相合的。[22]这样做的结果，是每一卦都有对应的具体的日数，实现了“分卦直日”，但从天文历法的角度来看，确实“错乱而不明”，他之所以这样做，是为了通过“六十四卦”的“分卦直日”来讲阴阳灾异，虽然实现了“人道”与“天道”的沟通，却又使得孟喜以来的象数易学从天文历法，进入了占卜的领域。

从孟喜的“卦气说”，我们可以看到，易学的宇宙结构论的以丰富，它是在《说卦》的基础上，实现了易学对自然宇宙的模拟，构成了一个将天道、地道、易学关联在一起的一种时空格局，但是这其中还没有人事的参与，而京房的易学正是在此基础上，向前发展，构成了一个囊括“天”、“地”、“人”的宇宙图式，不过他的易学理论及其复杂，一方面深化了孟喜的对自然宇宙的观测理论，另一方面通过一种新的占筮技术，将易学引向了神秘领域。

三、关联性宇宙观与“数”的统一性

西方汉学家在讨论中国思想史时，提出了一种“关联性思维”与“关联性宇宙观”

(correlative cosmology)的说法,它始自李约瑟,经史华慈、鲁惟一等人构成了一种代表性的观点,这种观点认为中国古代的宇宙图式建立在一种相互联系的观念系统之上,其中包含两个方面的重要内容:其一是“神秘的数字秩序”;其二是“和谐是整个世界秩序的基本原则”[㉓]。我国的思想史家李泽厚、金春峰等先生则将此种现象描述为“有机自然观”和“系统论”[㉔]。和谐论自不待说,它确实构成了中国古代思想的一种核心观念,宇宙的和谐、社会的和谐均被各派的思想家看作最美的盛世。这些学者都指出这种宇宙系统论的思想反映出一种理性的自觉,这种理性的自觉表现在“数”的神秘性和统一性当中,所谓神秘,是指关于“数”的解释,构成了整个汉代宇宙论的各个层面。正是这种“神秘的数字”构成了汉代易学思想和律学思想相互沟通的桥梁。它不仅成为了解释宇宙生成论终极来源的基数(“道生一,一生二,二生三,三生万物”),也构成了整个宇宙结构论的基数。“阴阳”和“五行”的结合构成了整个宇宙系统的理论原则。通过战国至秦汉的思想学术史来看,经历了由“月令”系统和“易经”系统的发展,其中《管子》、《吕氏春秋》、《淮南子》的“月令”系统,将以四季为核心的“物候”知识的总结,最终形成了“七十二候”的“地”系统;而《说卦》、孟喜、京房的卦位、卦变系统构成了对“日”、“月”、“星”、“二十八宿”的“自然天道”的“历法”的总结,形成了“天”系统。

这些神秘数字首先通过“阴”、“阳”的结构,将自然天道划分为寒暑两个大的分期,这样易学系统中的“乾”、“坤”二卦构成了易学的解释原理,并通过坎、离、震、兑四正卦模拟四季,十二月卦模拟十二月,六十卦模拟三百六十周天的过程并不断地细化,构成了一个完整地对自然天道的模拟系统。伴随着这一思想的发展过程,在律学中形成了通过十二律模拟寒暑节气的运演。

其次,通过四方、八风、二十八宿构成了一个垂直的天地结构,四方本属于地面,加上中央构成一个稳定的地面秩序,八风是沟通天地的中介,二十八宿是观测日月运行的坐标。所以才有“至治之世,天地之气合以生风;天地之风气正,十二律定。”[㉕]

再次,黄钟之数不仅成为了十二律的基数,而且成为了整个自然宇宙、人间秩序的法则来源。所以《史记·律书》开篇就讲“王者制事立法,物度轨则,壹禀于六律,六律为万事根本焉。”其后的《汉书·律历志》又详细解释了“度”、“量”、“衡”作为人间法则的“基数”来源皆“本起于黄钟之数”。

所以,《大戴礼记》指出“圣人慎守日月之数,以察星辰之行,以序四时顺逆之道,谓之历。截十二管以宗八音,谓之律也。律阴阳而治阳,历居阳而治阴。律历迭相治也。”以此来见,律历的统一之处在于“数”,这也是“律”和“易”的统一之处,二者都是为了观测自然天道作为根本目的。

小　结

通过上面的论述,我们来看本文“缘起”中所提到二位学者学术争论的焦点,可以得出以下结论:

第一,京房的易学宇宙论确实是来自孟喜,是对其的延续与发展,不过他的“卦气说”以六十四卦、三百八十四爻的“分卦直日”为基本内涵,其目的是为了实现天道与人事的占筮,并不是为了观测自然天道的运行。所以,京房的易学与乐律学在理论指向、理论内涵上并未实现统一。

第二,京房六十律确实是为了观测自然天道而产生的,它解决了对“岁”的观测,实现了以太阳为观测中心的一些计算法则,其理论内涵有可能与二十八宿的度数相关,因为两者的周天之数是相同的,但由于与此相

关文献的散佚,还有待作更深入的考察。

第三,孟喜的“卦气说”以“四正卦”、“六十卦”、“十二月卦”、“七十二候”为主,基本上是以观测自然天道为主的,而且通过“天五”、“地六”实现了对“年”的观测。我国古代的历法主要为“阴阳合历”,加之秦汉时期是对“古六历”的整理融合时期,强调“以律起历”,那么京房的六十律很有可能是与孟喜的卦气说相配合的,因为二者在理论内涵上实现了对以“太阳”为观测中心的“阳历”和以“月亮”为中心的“阴历”,二者所整合的“阴阳合历”不仅起到了对太阳、月亮的观测,而且整合了地上的物候,反映了气候、历法变迁的规律,无论是对当时还是对我们今天认识古人都有着重要而积极的意义。

注释:

① 陈应时:《为“京房六十律”申辩》,载《艺苑》(音乐版),1985年第1期。
② 杨荫浏:《中国音乐史纲》,万叶书店,1952,第153页。
③ 今本中华书局由西北大学陈直先生牵头点校的《汉书》,确实是“其说长于灾变,分六十四卦,更直日用事,以风雨寒温为候”,以此来看,杨荫浏先生1952年的《中国音乐史纲》中所引用的版本断句也存在着问题,问题在于没有说明这几句话的理论关联,这几句话意思是说:京房易学的特点是长处在分析灾变,通过六十四卦的运演,模拟365日周天的运演,通过风雨寒温的占验来观测的。见[汉]班固撰、[唐]颜师古注:《汉书》第十册(传四),中华书局,1962,第3160页。不过,在杨先生1981年版的《中国古代音乐史稿》,这段引文依旧为“六十”,但断句已经得到改正,见氏著《中国古代音乐史稿》(上册),人民音乐出版社,1981,第131页注②。
④ 陈应时:《为“京房六十律”申辩》,载《艺苑》(音乐版),1985年第1期。
⑤ 关于“候”,《黄帝内经·素问》解释到:“五日谓之候,三候谓之气,六气谓之时,四时谓之岁。”可见,是将“候”字作为观测自然天道运转周期的一个参照和标准。
⑥ 黄黎星、孙晓辉:《京房授〈易〉立律学说探微》,载《黄钟》,2008年第4期。
⑦ 黄黎星:《再论京房“六十律”与“卦气说”》,载《黄钟》,2010年第2期。
⑧ 陈先生的这一论据主要来自《易传·系辞》:“易有太极,是生两仪,两仪生四象,四象是八卦,八卦定乾坤,吉凶生大业。”见高亨:《周易大传今注》,齐鲁书社,19××年,第××页。
⑨ 《易纬·乾鉴度》将宇宙的生化过程分为四个阶段:“夫有形生于无形,乾坤安从生?故曰:有太易,有太初,有太始,有太素也。”1.“太易未见气”,指的是无形无气无质的阶段;2.“太初气之始”,指的是有气无形无质的阶段;3.“太始行之始”,指的是有气有形无质的阶段;4.“太素质之始”,指的是气、形、质都已具备的阶段。见[清]赵在翰辑:《七纬》,钟肇鹏、肖文郁点校,中华书局,2012,第33~34页。
⑩ 在西汉的历史上曾有两个京房,一位是汉初的中大夫,淄川杨何的弟子、梁丘贺的老师,不过这位京房在历史上并无太大影响。另一位则是生活在汉昭帝和汉元帝时期的京房(公元前77~前37),这正是本文要讨论的主人公。京房因言灾异屡中而受到元帝数次召见,同时还为改革时弊以应对当时的灾异之祸大胆提出了“考功课吏”法,希望以此可以对朝臣加以限制,达到选贤任能、政治清明的目的。后来,由于触犯了石显,石显向元帝谗言,先是将京房贬为魏郡太守,后来又诬告京房利用阴阳灾异之变“诽谤政治,归恶天子”,京房也因此下狱至死。
⑪ 缪天瑞:《律学》(第三次修订版),人民音乐出版社,第115页。
⑫ 席宗泽:《中国古代天文学的社会功能》,收入氏著《科学史十论》,复旦大学出版社,2008,第158页。
⑬ 李玫:《东西方乐律学研究及其发展历程》,中央音乐学院出版社,2007,第60页。
⑭ 此语最早出于《左传·僖公十五年》,后被收入《后汉书·律历志》,第2999页。
⑮ 张岂之:《中国儒学思想史》,陕西人民出版社,1990,第178页。
⑯ 高亨:《周易大传今注》,齐鲁书社
⑰ 朱伯崑:《易学基础教程》,九州出版社,2006,第91页。
⑱ 朱伯崑:《易学哲学史》(第一卷),华夏出版社,1995,第122页。
⑲ 张善文:《象数与义理》,辽宁教育出版社,1993,第96页。
⑳ 陈遵妫:《中国天文学史》,上海人民出版社,2006,第722页。
㉑ [汉]京房:《京氏易传·下卷》,四部丛刊本,涵芬楼影印天一阁版。
㉒ “坎、离、震、兑,其用事自分、至之道,皆得八十分日之七十三,颐、晋、井、大畜,皆五日十四分,余皆六日七分。”22见惠栋《易汉学》,中华书局,第522页。
㉓ 可参见李约瑟:《中国科学技术史》(第二卷科学思想史),科学出版社、上海古籍出版社,1990;以及史华慈:《古代中国的思想世界》,江苏人民出版社,2004。
㉔ 参见:李泽厚《秦汉思想简议》,金春峰:《汉代思想史》。
㉕ [汉]:班固:《汉书·律历志》,中华书局1962年版,第959页。

思维·观念

THE ART OF MUSIC No. 2, 2014

Journal of the Shanghai Conservatory of Music

Contents

Thoughts/Ideas

Based on a retrospect of various historical conceptions in modern and contemporary music history, such as those of historical materialism, vulgar sociology, Eurocentric, antiquity worship, the essay asserts a juxtaposition of multiple historical conceptions in contemporary context.

The article aims at an acoustic music history with records as main sources, i. e. 50 or so art records released during 1960s and 1980s by the Taiwanese Four Seas (*Sihai*) Records. The concept Chineseness is employed to interpret the holistic significance and deeper context of these records.

The writers focus on the history of the Shanghai Symphony Orchestra (SSO) during the years between 1949 and 1956, i. e. from its takeover by the Communist Shanghai Government to its official re-denomination, involving its performances and composition. They aim to narrate the SSO's existence in such different social surroundings and explore the transformation of the social identity of this professional musicians' group.

The author tackles the Catholic and Protestant missionaries' musical life after Shanghai opened as a port city from the mid-19th century to the early 20th century, touching these Churches', as well as their schools', musical events and the missionaries' research of Chinese music.

Attempting at a transcendence over the historical issues of modern transformation in Chinese music education, the writer tries to turn from the controversy over system or practice in Chinese/Western learning to the China/World coexistence, from the past-vs-present issue to the reconstruction of reflection and innovation, fusing radical and conservative, all in order to explore new perspectives of music education.

The essay makes a retrospect of the history by means of sorting out the development of Chinese traditional plucked instruments, interpreting the different social status of these instrument in different era, and analyzing their musical aesthetic traits. In that way, a historical rule of musical culture can be revealed, i. e. aesthetic demand on instruments is coming from society, and in turn, it shapes social musical aesthetic psychology.

In the perspective of musical and acoustic morphology, the article tackles musical sound collecting and recording, and recording techniques, plus audio frequency examples, aiming to interpret the inner relations between this work and the study of ethnomusicology, as well as its tendency in development.

With a retrospect of the science of *Yijing* in the Western Han Dynasty, the author attempts to figure out the academic context of JING Fang's musical temperament, its inner origins and theoretical connotations, and finally the relations between *Yijing* and JING Fang's Sixty *Lü* temperament.

History/Tradition

Special Column of the Second International Symposium on the Studies of the Song Dynasty Music

The *qin* temperament "natural node" (between two amplitudes of string vibrations) of the Song Dynasty can be traced to its very beginning in the *qin* player Cui Zundu's *Qin Jian* (Qin Commentary) of that era, furthering closely at his heels by the scientist Shen Kuo and the *qin* player Xu Li in his *Qin Tong* (Qin Tradition) successively.